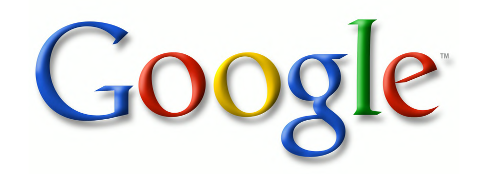
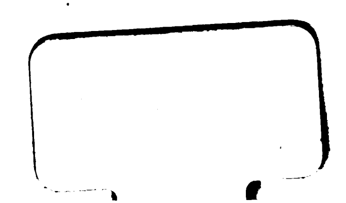
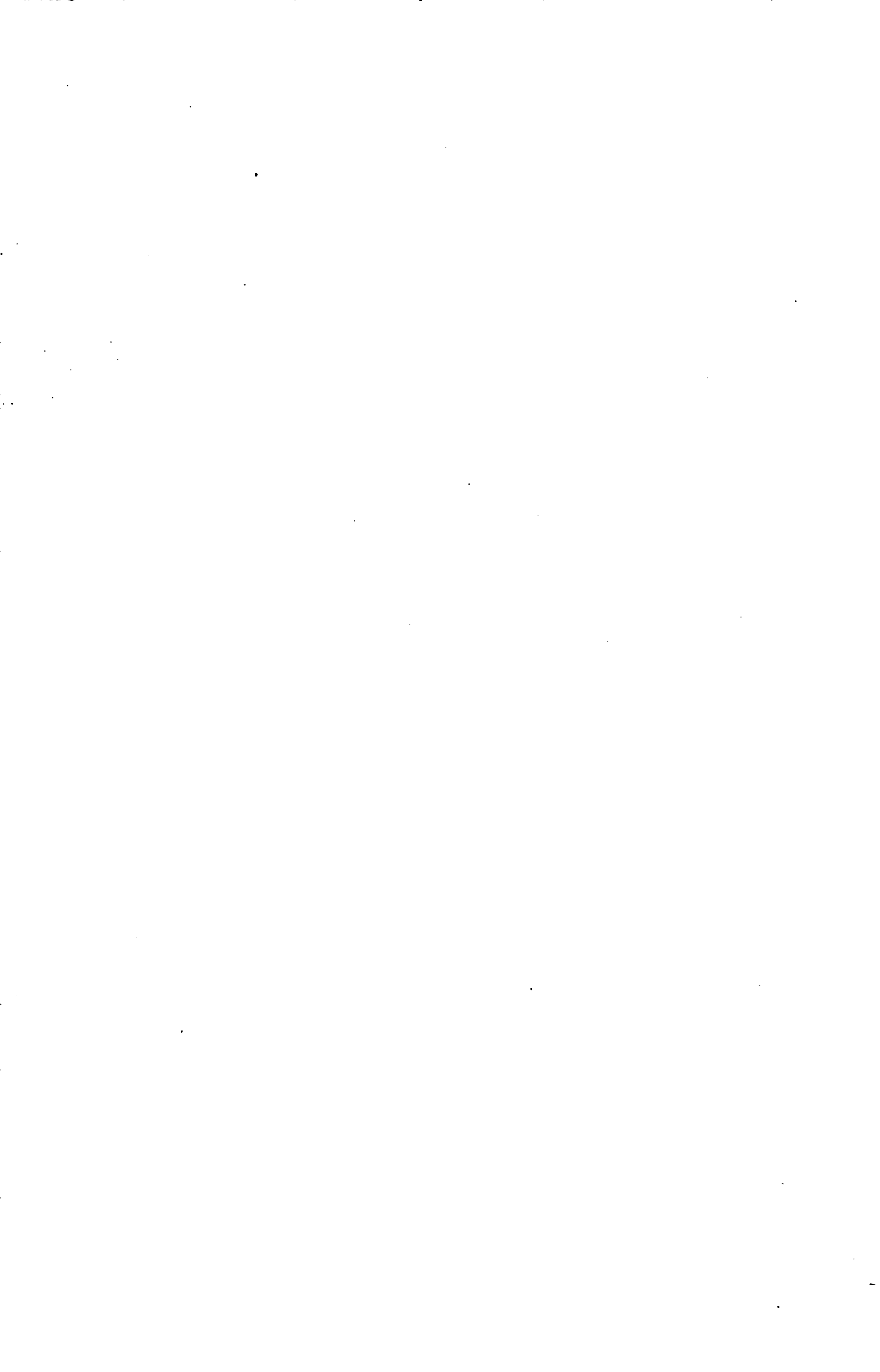
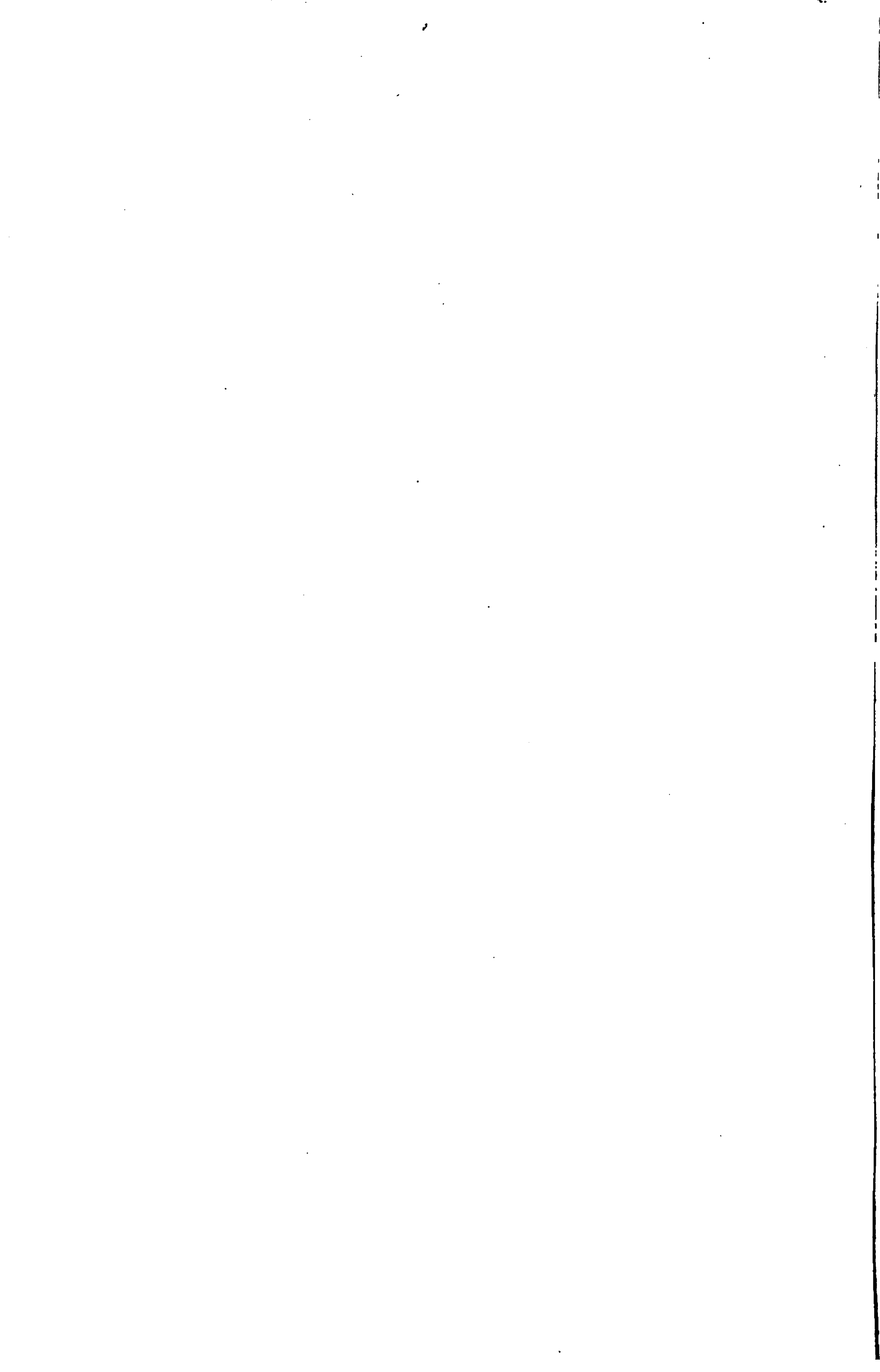





ANDOVER-HARVARD LIBRARY
AH 452Q 1
Harvard Depository
Brittle Book
933
KOEHLER
HARVARD
UNIVERSITY
LIBRARY







Sammlung gemeinverständlicher Vorträge und Schriften
aus dem
Gebiet der Theologie und Religionsgeschichte
53

Katholizismus
und
moderner Staat.

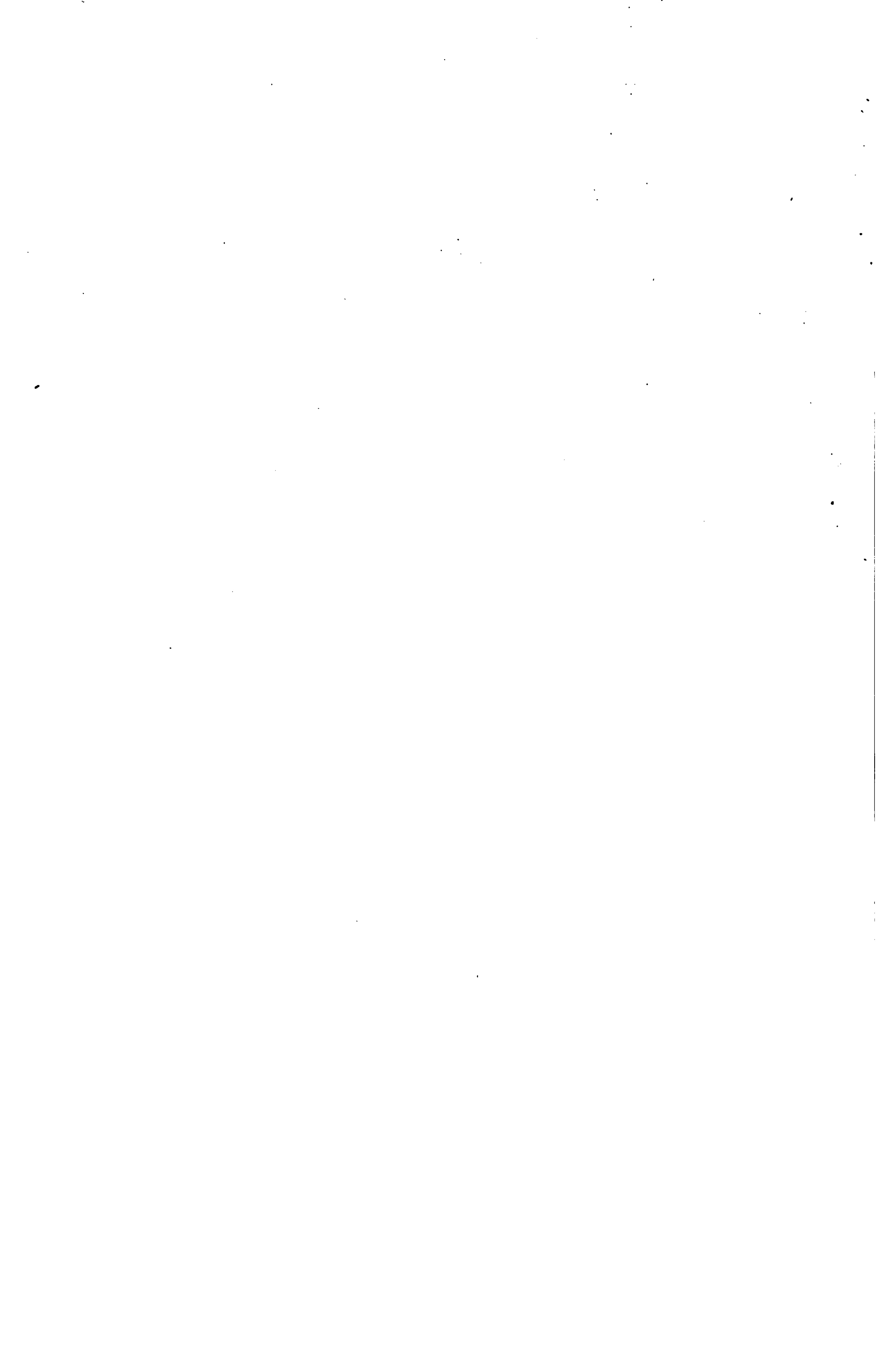
Von

Dr. W. Köhler,
Professor an der Universität Giessen.



Tübingen
Verlag von J. C. B. Mohr (Paul Siebeck)
1908.

Katholizismus und moderner Staat



Katholizismus
und
moderner Staat

Von

Walther
D. Dr. W. Köhler,
Professor an der Universität Giessen.

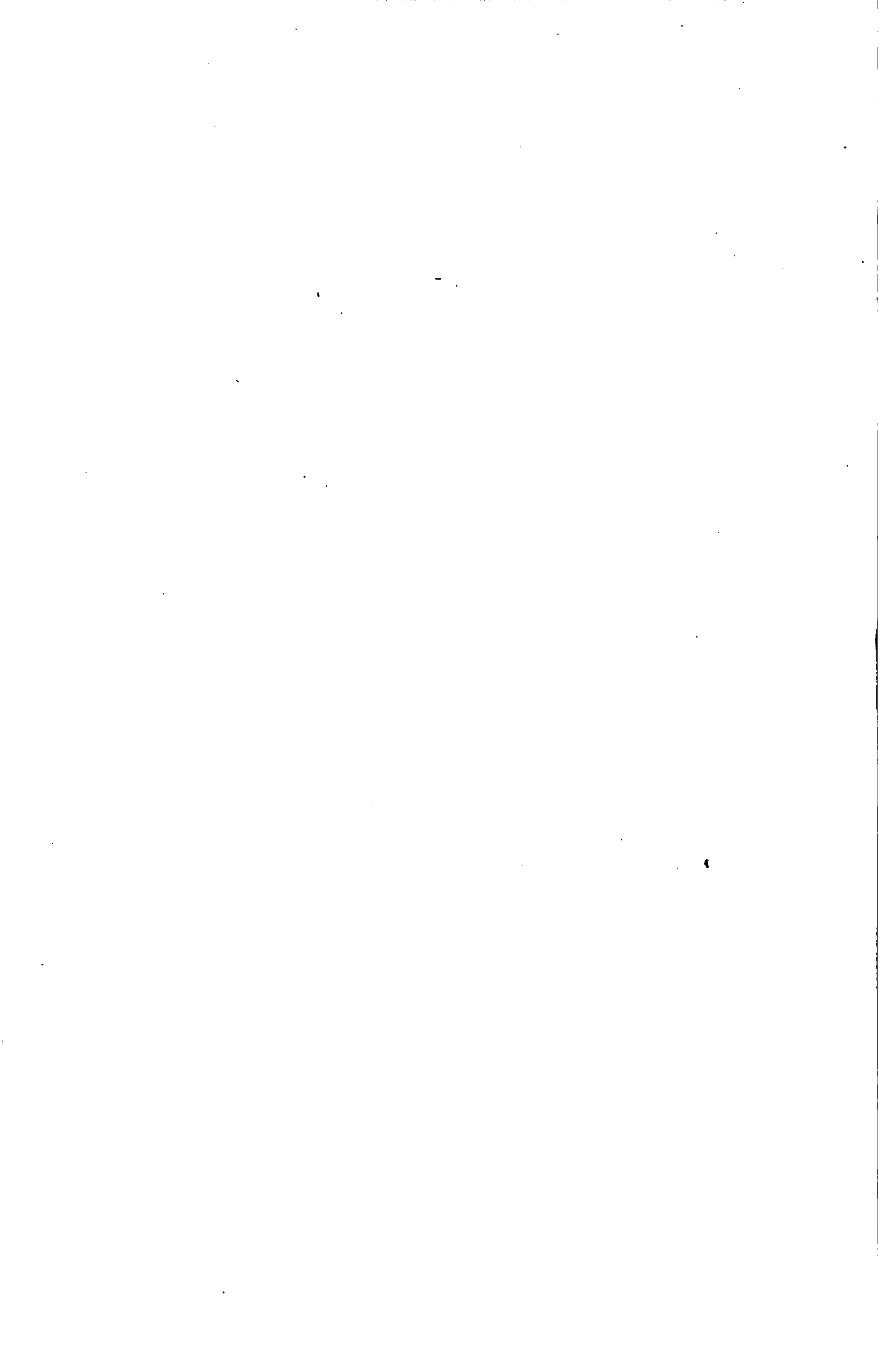


Tübingen
Verlag von J. C. B. Mohr (Paul Siebeck)
1908.

Druck von H. Laupp jr in Tübingen.

Adolf Harnack

in Dankbarkeit und Verehrung zugeeignet.



Vorwort.

Den nachstehenden Vortrag habe ich auf der Frühjahrsversammlung der „Freunde der christlichen Welt aus Süddeutschland und der Schweiz“ am 23. April in Darmstadt gehalten und schon vorher im protestantisch-liberalen Verein zu Strassburg i. E. Auf Wunsch übergebe ich ihn dem Drucke. Die Behandlung eines solchen umfassenden Problemes, wie es die Frage: moderner Staat und Katholizismus ist, im Rahmen eines Vortrags kann nur Richtlinien geben; ich habe auf das historische Verständnis des Problemes den Hauptnachdruck gelegt, denn es ist das Wichtigste, die praktische Behandlung der Frage ist aus ihr abzuleiten. Wenn es, wie in der Debatte über den Vortrag einmal gesagt wurde, bei dem unten gebotenen Lösungsversuche „einem nicht recht behaglich werden will“, so liegt das in der Natur der Sache, deren Eigenart gerade darin besteht, dass es „einem nicht recht behaglich werden kann“; es handelt sich nur darum, unter Verzicht auf volle Harmonie einen möglichst erträglichen Zustand zu schaffen. Auf die Beleuchtung dieser Situation ist der ganze Vortrag eingestellt. Zur Ergänzung und Rechtfertigung des Historischen wie Praktischen sind einige Anmer-

kungen beigefügt worden. In vielen Punkten berührt sich meine Darlegung mit dem n a c h ihrer Fertigstellung erschienenen ausgezeichneten Buche von Karl Sell: Katholizismus und Protestantismus in Geschichte, Religion, Politik, Kultur (1908), auf welches ich ausdrücklich hinweisen möchte.

G i e s s e n, den 28. Mai 1908.

W. Köhler.

In unserer Kindheit Tagen wusste uns das Märchen zu erzählen von zwei Königskindern, „die hatten einander so lieb, sie konnten zusammen nicht kommen, das Wasser war gar zu tief". Und uns jammerte der lieblichen Kinder im Blondhaar, und wir verwünschten das unselige Wasser, das die Liebenden trennte — wir selbst „klug wie ein Kind mit kindischen Anschlägen". „Da ich aber ein Mann ward, tat ich ab, was kindisch war" (1. Kor. 13, V. 11), wir verstanden den Sinn und Gehalt des Märchens, erkannten in seinem Spiegel eine Wahrheit, ein Stück Tragik des Menschenlebens und der Geschichte, und wir beugten uns vor der Notwendigkeit des trennenden Wassers. Nicht nur der Liebe Leid erzählte uns das Märchen, nein, die Tragik des Lebens war viel reicher und viel schmerzlicher, weil die Güter, um die es ging, immer weiter und umfassender wurden; wir erlebten des Märchens Wahrheit überall da, wo Ideale, Ziele und Zwecke aufeinanderprallten, die, innerlich auf einander angewiesen und darum auch sich suchend, dennoch niemals zu ungetrübter Harmonie in einheitlicher Zusammenarbeit sich fanden, weil immer wieder ein trennendes Etwas grausam sich dazwischen schob. Solche Königskinder des Lebens sind z. B. Demokratie und Kaisertum[1]),

1) Vgl. Friedr. Naumann: Demokratie und Kaisertum. 3. Aufl. 1904.

oder Christentum und Kultur, Glauben und Wissen, Vernunft und Offenbarung, Humanität und Recht, endlich: Katholizismus und moderner Staat. Jede dieser Mächte hat für sich betrachtet ihre bestimmte Aufgabe in fest umrissenen Grenzen, aber sobald sie nach aussen wirken will, stösst sie mit der anderen Macht, auf die sie wirken möchte, zusammen, und so leicht es theoretisch gesagt ist: Dieses tun und Jenes nicht lassen, schafft doch in der Praxis des Lebens gerade dieses Sowohl = Als auch das Problem; denn es heisst, die verbindende Brücke finden über das trennende Wasser.

Katholizismus und moderner Staat! Wahrlich zwei Königskinder! Der eine der trotzige Sohn der Aufklärung, fest mit beiden Füssen auf der Erde stehend, selbstherrlich und gebietend, der geborene Autokrat, dabei stürmisch und vorwärtsdrängend, allen Fortschritten auf allen Gebieten die Augen öffnend, weil er sie alle kennen und besitzen möchte! Die andere die stolze Tochter des Christentums, von imponierender Gestalt und starkem Selbstbewusstsein, dabei zugleich von hingebender Liebe, und nie vergessend, dass ihre christliche Mutter doch nur ein Fremdling auf Erden hatte sein wollen, und der Tochter das Erbe mitgab, für den Himmel zu werben; so steht sie allem, was Welt heisst, ängstlich, zweifelnd, ja misstrauisch gegenüber, und doch steht sie in der Welt, die sie sich erobern soll!

Als die beiden Königskinder einander zuerst begegneten, standen sie feindselig, zum mindesten spröde, einander gegenüber. Sie waren noch nicht das, was sie heute sind, der Staat noch nicht moderner Staat, sondern das römische Imperium mit ausgeprägt sakralem

Charakter [2]), und der Katholizismus kaum schon ein Anspruch, geschweige denn ausgereiftes Wesen und geschlossene Realität, dennoch aber lag er als Kindlein in der Wiege des Christentums und versprach kräftige Entwicklung. Und wie einst bei der Geburt der Mutter, der Christusreligion, Herodes das Jesuskind hatte töten wollen, so kehrte drei Jahrhunderte lang, unterbrochen zwar durch kurze Pausen, der römische Staat die Schärfe seines Schwertes gegen den heranwachsenden Katholizismus. Und dieser selbst warb zwar um die Ruhe und Sicherheit seines Lebens, er schickte seine tüchtigsten Gelehrten und hellsten Köpfe aus, dem Staate die Torheit der Christenverfolgungen zu beweisen, aber er beugte sich nicht vor der Staatshoheit; er konnte sie anerkennen, wie der grosse Apostel (Röm. 13, V. 1 ff.) es getan hatte, als eine göttliche Ordnung zum Schutze des Gesellschaftsbestandes, aber er wusste darum doch sich als etwas Besseres; denn zu ihm hatte Gott unmittelbar durch sein Liebstes, das er besass, seinen Sohn, geredet, ihm hatte er den Schatz seiner besonderen und intimsten Offenbarung anvertraut, den der in ihm lebendige göttliche Geist immer wieder in verschwenderischer Fülle den Gläubigen ausmünzte. Hier besass man alles, nicht nur die religiöse Kraft, nein, auch die Normen für Handel und Wandel, man bedurfte der ausserchristlichen Gesellschaft nicht, man wollte unter sich sein [3]), und so schloss man sich, je spröder der Staat tat, zu einem eigenen, immer fester sich fügenden, immer

2) Vgl. H. v. Schubert: Lehrbuch der Kirchengeschichte 1902 S. 179 ff. E. Kornemann: Zur Geschichte der antiken Herrscherkulte (Beiträge zur alten Geschichte I).

3) Vgl. meine Schrift: Die Entstehung des Problemes Staat und Kirche. (Sammlung gemeinverständl. Vorträge Nr. 35) 1903.

enger sich zusammenheftenden selbständigen Organismus zusammen. Es war ein aristokratischer Verband, aristokratisch in doppeltem Sinne, eigentlich und übertragen. Man fühlte sich als das „auserwählte Geschlecht, das königliche Priestertum und heilige Volk" (1. Petr. 2 V. 9), die Elite der Menschheit; und man war eine Aristokratie im eigentlichen, politischen Sinne, sofern an der Spitze des Organismus die Bischöfe standen. Schon aber zeigte sich deutlich die Neigung einer Umwandlung der Aristokratie in die Monarchie unter Leitung des römischen Bischofs, des Papstes.

Im vierten Jahrhundert, unter Constantin, dem die Geschichte um deswillen, weil er seine Zeit verstand, den Namen: der Grosse gab, kehrte der römische Staat sich um, breitete die Arme aus und nahm die Kirche, den Katholizismus, in sich auf. Die beiden Königskinder fanden sich. Aber es war Täuschung, wenn sie untrennbar sich verbunden wähnten, so glänzend und prunkvoll, fast im Wettlaufe einer den andern überbietend, auch die Harmonie gefeiert wurde. Verbunden waren beide, der Katholizismus wurde alsbald Reichsreligion und ihm damit die Aufgabe einer Gesellschaftsreform zugewiesen, die er längst ersehnt hatte; von da aus gewann er Liebe und Zuneigung zum Staate, weil er ihn als das stärkste äussere Ferment der Gesellschaft erkannte, er mochte ihn als Gefährten nicht entbehren, — aber eine organische Verbindung derart, dass restlos der Eine im Andern aufging, lag nicht vor, so nahe man ihr auch mitunter kommen mochte. Sie war auch, wie man sich sagen muss, unmöglich. Zwei selbständige Organismen — und das waren Staat und Katholizismus — können

nur dann zur Einheit werden, wenn Einer von Beiden auf seine Selbständigkeit völlig verzichtet und dem Anderen als Bestandteil sich ein- und unterordnet. Diesen Verzicht aber wollten weder der Staat noch der Katholizismus leisten; ihre Vergangenheit verbot es ihnen. So berechtigt es ist, vom Staatskirchentume in der nachconstantinischen Zeit zu reden, weil die Kirche, glücklich der neuen auf sie herabstrahlenden Sonne, sich die staatliche Bevormundung gefallen liess, gelöst war das Rätsel, die Zwei zur Eins zu machen, nicht, die Zweiheit blieb, und dem schärfer Zublickenden zeigen sich unter der Einheitsdecke der Staatskirche allerlei Risse und Sprünge, die für den Moment vielleicht wenig bedeutsam, doch beweisen, dass der Grund wankte, auf den man baute [4]). Man hatte einen Organismus, in dem ein anderer steckte — das aber war eben nicht ein Organismus. Und die Risse und Sprünge vertieften sich, je mehr die Zeit vorschritt, und aus ihnen quoll wieder das trennende Wasser empor.

Und nun zeigt sich um die Jahrhundertwende und im beginnenden fünften Jahrhundert ein wundersames Schauspiel. Laut und immer lauter pochen an die Pforten des römischen Reiches die Fäuste der Germanen, zur Hälfte wenigstens springt die Pforte auf, das weströmische Reich sinkt in Trümmer, der Osten verliert die Initiativkraft, die politische Zukunft gehört den Germanenvölkern. Aber siehe da, die Kirche stürzte nicht, als das Reich zusammenbrach; jetzt zeigte sich die im letzten Grunde doch nur äussere Verbindung,

4) Vgl. v. Schubert a. a. O. S. 420 ff., 452 ff., 543 ff.

nicht innere Verschmelzung mit dem Reiche, der Kirchenorganismus stand, während alles um ihn her wankte und fiel, ja, gerade in diesem Momente allgemeiner Zerrüttung schrieb Augustin das grandiose Buch, das den Kirchenorganismus verewigen sollte, sein Werk über den Gottesstaat (de civitate dei 412—426). Hier fand die Geschichte ihren klassischen Interpreten. Zeigte sie das Schifflein Petri ruhig und sicher durch die tobenden Fluten des Weltmeeres steuern, so spann Augustin die Geschichtstatsachen zu einem prächtigen Gewebe der Geschichtsphilosophie zusammen, im Himmel anhebend, auf Erden sich verdichtend, um am Ende der Tage wieder zum Himmel zurückzukehren. Zwei Grundfäden zogen sich durch das Gewebe hindurch, Staat und Kirche, aber der beste unter ihnen, der, der eigentlich allein den Namen Staat verdiente, war die Kirche. Sie war der Gottesstaat, göttliche Stiftung, der Liebling Gottes, den er selbst durch die Geschichte hindurch geleitet hatte; ihm gegenüber war der Weltstaat irdisch und darum minderwertig, zwar nicht selbst unmittelbar Sünde, aber doch aus der Sünde als ihr Zuchtmeister emporgewachsen und nur um der Sünde willen da. Und wenn nun die beiden, da die Sünde ja nicht ausgerottet war, auf Erden nebeneinander standen und auf einander angewiesen waren, so beanspruchte die Gottesstiftung die Superiorität, sie stand höher, und sie konnte jetzt noch weniger als ehedem sich einfügen in den Staatsorganismus etwa als der Edelstein in seiner Krone; denn sie war ja selbst in aller Form Gottesstaat, in ihrer Weise selbst das, was der Staat sein wollte, ein festgefügter Organismus mit eigenem Recht und eigenen Behörden.

Und sie beanspruchte jetzt die Dienste des Staates; er sollte sich ihr unterordnen, nicht sie ihm, nur so konnten sie zusammenkommen. Das tausendjährige Reich sieht Augustin mit der Herrschaft der Kirche angebrochen hier auf Erden, und die Richtenden der Offenbarung Johannis (20 V. 4) sind die kirchlichen Hierarchen [5]).

So gerüstet und gewappnet tritt die Kirche in das Mittelalter ein. Zunächst bewährt sie die beanspruchte Führerrolle, es gelingt ihr die Christianisierung und Romanisierung der germanischen Völker. Dann kommt im Frankenreiche das Karolingergeschlecht hoch, im Kirchenstaate wird der Gottesstaat nun auch politischer Territorialstaat, Frankenreich und Papststaat finden sich im Kaisertume deutscher Nation, aber sofort sind auch die alten Probleme wieder da, die Verschmelzung der Zwei zur Eins gelingt nicht, mag man auch ähnlich wie unter Constantin in der ersten Zeit sich in naivem Einvernehmen darüber hinwegtäuschen [6]). Das Reiben aneinander und Ringen miteinander zieht sich durch die ganze mittelalterliche Geschichte hindurch, es geht aufwärts und wieder abwärts auf beiden Seiten, neben den deutschen Staat treten Frankreich, England, Spanien, die Waffen schärfen sich hüben und drüben, die Kirche gewinnt, überhaupt mehr theoretisch mit der Macht der Ideen kämpfend, die berühmte Waffe der Zweischwertertheorie, sie hat darnach beide Schwerter, Staat und Kirche, in

---

5) Vgl. Friedr. Loofs: Leitfaden zum Studium der Dogmengeschichte. 4. Aufl. 1906 S. 412 ff.

6) Vgl. W. Ohr: Alte und neue Irrtümer über das karolingische Staatskirchentum (Historische Vierteljahrsschrift VIII, 57 ff.).

Händen und zur Verwaltung, der Staat stellt ihr gegenüber teils die Bischofsaristokratie, um die Papstmonarchie zu brechen, teils die Macht seines Schwertes, teils Gedanken des Naturrechts, die noch der vollen Entwicklung harrten, die die Souveränetät und Allmacht des Papstes zerstörten, Höhepunkte waren hier die Zeiten Philipps des Schönen von Frankreich, dort die Gregors VII. oder Innocenz III., da die Welt zu des Papstes Füssen lag. So oder so aber, Ruhepunkte gibt es immer nur auf Zeit, als Grundzug bleibt: „sie konnten zusammen nicht kommen, das Wasser war gar zu tief.“

Und doch hatten beide, Katholizismus und Staat, im Mittelalter eine gemeinsame Grundvoraussetzung; sie standen auf gleichem Boden, dem Boden der christlichen Gesellschaft, und es handelte sich nur um die Rangordnung, die Verteilung der Faktoren innerhalb der christlichen Gesellschaft. Dieser Charakter war von den Zeiten der Reichskirche her geblieben; und als er in dem allgemeinen politischen Zusammenbruch der Völkerwanderung verloren zu gehen drohte, hatte der Katholizismus ihn gerettet und der Gesellschaft wieder aufzuprägen gewusst. Er war gleichsam auf die Trümmer des römischen Reiches gestiegen und hatte sich zum Imperium, zum Alles verbindenden Bande, gemacht; damals hatte er aufs neue, aber mit der ganzen Kraft des selbstgeschaffenen Ruhmes, nicht, wie einst, als Gabe von Staates Gnaden, die Universalität, gewonnen, seine stärkste Waffe, aber auch — sein Verhängnis.

Denn es kamen neue Verhältnisse, in die der alte Charakter der universalen Kirche nicht mehr hineinpasste. Mit der Reformation begann die Teilung der einen

christlichen Gesellschaft in eine konfessionell gespaltene. Mit der ganzen Zähigkeit des Traditionalisten stemmte sich die Gesellschaft dieser Zersplitterung entgegen, und merkwürdigerweise die Einheitsstörer, die „Neuen“ und „Jungen“, nicht weniger als die Alten. Die Reformatoren, Luther voran, wollten keineswegs eine neue Kirche bauen, nein, nur die alte reformieren, die entartete christliche Gesellschaft wieder in die rechte Ordnung bringen, wie sie Christus geboten hatte. Luthers grosses Programm: an den christlichen Adel deutscher Nation war Reform, nicht Revolution, es wollte nur die ungerechte Verteilung der Machtverhältnisse innerhalb und auf Grund der christlichen Gesellschaft in das gottgegebene Gleichgewicht bringen. Der Katholizismus seinerseits wollte das Luthertum, dann den Zwinglianismus und Calvinismus zerdrücken, wie er die mittelalterlichen Ketzer, die ersten Störenfriede der christlichen Einheitsgrundlage, zerdrückt hatte. Aber hüben wie drüben arbeitete man vergebens, die Einheit war zerbrochen; als Karl V. 1556 müde sein Szepter aus der Hand legte, hatte ein Jahr zuvor der Augsburger Religionsfriede den Konfessionalismus reichsgesetzlich sanktioniert; in schonendster Form zwar — man sprach nicht von Bruch, sondern nur von Suspension, zeitweiliger Aufhebung —; des Kaisers Lebenswerk war zernichtet, darum dankte er ab, und die lutherischen Theologen hatten auf den dem Frieden voraufgehenden wiederholten Religionsgesprächen Zeit genug gehabt, sich von der Unmöglichkeit der Glaubenseinheit zu überzeugen. Die Spaltung war unabänderlich.

Und sie festigte sich immer mehr. Das reichsgesetz-

liche Provisorium wurde auf dem Westfälischen Frieden von 1648 zum Definitivum, mit der Anerkennung des Calvinismus kam zu der Zweiheit der Konfessionen die Dreiheit hinzu, schon aber regte sich im Hintergrunde, bei den kleinen sektiererischen Gemeinschaften, die Vielheit und begehrte Recht und Platz an der Sonne; das theologische Gesellschaftsreformbewusstsein aber begann abzublassen und sich umzuwandeln in die Schmückung des eigenen Hauses: die Einkapselung der Theologie im Zeitalter der Orthodoxie ist nur die naturgemässe Folge der Durchsetzung des Konfessionalismus in der gesellschaftlichen Ordnung.

Aber es handelte sich in diesem grossen, von der Reformation eingeleiteten Entwicklungsprozesse nicht nur um das Eindringen neuer Religionsformen in den Körper der Christenheit, sondern in engster Verknüpfung mit ihnen um politische Schiebungen von weittragendsten Folgen. Beides, Geistesgeschichtliches und Politisches, wirrt sich ineinander, gegenseitig sich befruchtend und fördernd. Die Reformationsbewegung hat die im Mittelalter anhebende politische Zersetzung der Reichseinheit mächtig erbreitert, die konfessionelle Spaltung findet an der politischen ihren Rückhalt und umgekehrt, die protestantische Lehre von der Obrigkeit gibt dieser neue Rechte, kurz, der Territorialstaat mit der Kirchenhoheit springt schliesslich als Ergebnis heraus. Und rasch geht die Entwicklung weiter. Der Territorialstaat war zunächst konfessionell — cuius regio, eius et religio ist die berühmte Formel dafür — aber nun wirbeln die kulturellen Verhältnisse in demselben Staate die verschiedenen Konfessionen durcheinander, in einem Hause

vielleicht treffen Calvinist, Katholik und Mennonit zusammen, es eint sie das eine Bürgertum über der konfessionellen Verschiedenheit, in Handel und Wandel begegnen sich die religiös Geschiedenen, es beginnt allmählich das Staatswesen und die unter seinem Schutze sich entfaltende überkonfessionelle weltliche Kultur als ein höheres Einheitsband über den Konfessionen empfunden zu werden; und die Gelehrten kommen und bringen das Empfundene und Gelebte in die exakte Form der wissenschaftlichen Theorie, und die kleinen, bedrängten Religionsgemeinschaften kommen, denen man den Platz an der Sonne nicht gönnen will, und fordern als Lebensluft und Licht für sich die Freiheit von der staatlichen Bevormundung, die Trennung von Staat und Kirche, und der Staat, erst spröde, nickt ihnen zu, weil er hier den Gewinn vortrefflicher, sittenstrenger, von absolutem Pflichtgefühl gebundener Arbeiter machen kann, und das Ende der ganzen, grossen, so ungemein fesselnden, mannigfach verschlungenen Entwicklung, anhebend mit der Reformation, endend in der Aufklärung, ist der moderne Kulturstaat, überkonfessionell, tolerant, souverän, weit und offen jedem Fortschritt der Kultur, als deren Träger er sich fühlt. Das Königskind ist reif geworden [7]).

Der Katholizismus hatte diese ganze grandiose Bewegung über sich ergehen lassen müssen, sie war auf

7) Vgl. zu diesem und dem ff. Abschnitt: E. Tröltsch: Protestantisches Christentum und Kirche in der Neuzeit (Die Kultur der Gegenwart I 4). Max Weber: Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus (Archiv für Sozialwissenschaft N. F. 20). E. Tröltsch: Die Bedeutung des Protestantismus für die Entstehung der modernen Welt 1906.

protestantischem Boden erwachsen und durchgeführt worden. Nicht als wenn der Protestantismus ihre innerste oder alleinige Triebkraft gewesen wäre, die lag in der Macht und Jugendfrische emanzipierter Kultur, aber der Protestantismus hatte ihrem Eintritt in die Welt doch die Wege bereitet. Luther hatte die Fessel bevormundender Hierarchie zerschlagen, Luther hatte das Geheimnis der Religion konzentriert in den Glauben der Persönlichkeit, und von da aus jene für die freie Entwicklung und Entfaltung kultureller, humaner, nicht unmittelbar religiöser Güter so ungemein glückliche Gleichgültigkeitserklärung des Gläubigen an die ihn umgebende Welt gewonnen, wenn nur das Wort Gottes lauter und rein gepredigt und die Sakramente stiftungsgemäss verwaltet wurden. So konnte die Kultur aufspriessen, und der lutherische Gläubige störte ihre Kreise nicht, dank der inneren „Freiheit eines Christenmenschen" ihren Blüten gegenüber. Waren sie Giftblüten, so tröstete sich der Gläubige mit dem Gedanken: Gott wird das Unkraut schon ausrotten, des Gläubigen Aufgabe war das nicht. Aber es gab auch Unschädliches, das man sich aneignen durfte ohne die Gefahr der Vergiftung, freilich auch ohne innere Kräftigung — Adiaphora, Gleichgültiges nannten es die Theoretiker der Sittlichkeit. Endlich, sofern man selbst in der Welt lebte und so am bescheidenen Teile auch Kulturfaktor war, hatte Luther und dann vor allem Calvin Motive mitgegeben, die in Berufstreue, Fleiss, sittlichem Pflichtgefühl die Kulturentwicklung vor Uebermut und Ungebundenheit bewahrten und ihr den Rückhalt sittlichen und religiösen Ernstes gaben. Das alles wirkte zusammen und macht uns gerade die prote-

stantischen Länder England und die Niederlande, dann Deutschland, als die Vorkämpfer des Kulturstaates verständlich.

Der Katholizismus kam diesen schnellen Schritten gegenüber nicht mit; er konnte es nicht, denn er war gebunden. Gerade sein Höchstes und Heiligstes ward ihm zur Fessel, die göttliche Sanktion seiner Gesellschaftsform, seine Gottesstaatlichkeit als unmittelbar göttliches Werk. Denn was göttlich ist, bleibt ewig, ist unveränderlich [8]; so behielt der Katholizismus seine Grundanschauung von der einen christlichen Gesellschaft und sah in den Konfessionen nur eine Neuauflage des mittelalterlichen Ketzertums, so blieb er der Toleranzbewegung gegenüber die verkörperte Intoleranz, so hielt er gegenüber der emanzipierten freien Weltkultur die kirchliche Zwangskultur unter hierarchischer Leitung fest, die Stelle der lutherischen Gleichgültigkeitserklärung vertrat hier die bewusste Absicht der Massregelung nach den Gesetzen der Kirche, und wenn im Territorialstaate die Nationalität ihren Ausdruck fand, so ward dem gegenüber die vom Katholizismus gleichfalls festgehaltene Universalität zur Internationale. Das alles sind Gegensätze zur fortschrittlichen Entwicklung nach der Neuzeit hin, wurzelnd im Mittelalter, und darum als Rückständigkeit empfunden. Von da aus erklärt sich die Oede in der Geschichte des Katholizismus gerade in dieser Periode der bedeutsamsten Wende in der Kulturgeschichte

---

8) non licet id, quod iuris divini est, ulla mora, ullo saeculo, ullo casu vel mutari vel interrumpi (vgl. Enders: Luthers Briefwechsel I, 366). Zu beachten ist hier auch der Protest des Papstes gegen den westfäl. Frieden.

der Menschheit. Er hat seine Initiativkraft verloren, er beschränkt sich auf die Erhaltung und Konzentrierung seiner Kraft — er gewinnt im Jesuitenorden ein neues Zentrum dafür — oder auf die Abwehr des Feindes im eigenen Lager, der „Reformer“ und „Modernisten“, die Kultur in den Katholizismus hineintragen wollten — die Bekämpfung des Jansenismus ist das typische Beispiel hierfür. Dieses Königskind ist nicht ausgereift, sondern stehen geblieben, es hat nur sein Festtagskleid neu aufgeputzt [9]).

So sind moderner Staat und Katholizismus nebeneinander emporgewachsen, nicht, wie im Mittelalter, gleichsam unter einem Himmel und auf einem Boden, dem der christlichen Gesellschaft, da sie sich zwar oft genug zankten, aber doch immer wieder näherten. Aber das Nebeneinanderstehen war auf die Dauer unmöglich, innere Beweggründe trieben die beiden doch immer wieder zu einander hin, der moderne Staat wollte und musste auch seine Katholiken umschliessen, und wäre es nur im Interesse der Abrundung des Staatsorganismus, der Katholizismus aber, auch hier in alten Bahnen wandelnd, weiss die Kraft des Staates für den Bestand und Schutz der Gesellschaft wohl zu schätzen, hält ihn sogar für notwendig und gottgegeben, er möchte ihn nur dirigieren. Die Versuche zusammenzukommen machen die neuere und neueste Geschichte des Problems: Moderner Staat und Katholizismus aus. Es ist ein beständig Experimentieren, und niemand bis jetzt kann sich rühmen, dass er das Rätsel gelöst hätte [10]).

---

9) Man vergleiche in dieser Hinsicht die Entwicklung Spaniens!

10) Zum Folgenden vgl. K. Sell: Die Entwicklung der kathol.

Zwar schien es zunächst, als sollte die Kraft des modernen Staates den Katholizismus mit brutaler Gewalt vernichten. Als in der französischen Revolution in gewaltigem Ausbruch die moderne Staatsidee sich überschlug und hinwegfegte, was mit den Menschenrechten liberté, fraternité, égalité nicht stimmen wollte, fiel auch die christliche Religion — und das war für Frankreich wesentlich der Katholizismus — über Bord; zuerst zwar noch gehalten, aber eingepresst in den Staatsorganismus durch die sog. Zivilkonstitution, machte sie bald einem Vernunftkultus in verschiedener Form Platz [11]). Aber wunderbar, die christliche Religion liess sich nicht verdrängen, zwar die Kirche konnte man abschaffen, aber die Frömmigkeit blieb, ob auch gedrängt in die Heimlichkeit des Winkels, und so predigte gerade diese Episode der offiziellen staatlichen Christentumslosigkeit der Menschheit, man wird sagen dürfen: für alle Zeiten, die Lehre: ein Volk verlangt für seine Existenz Religion, wahre und echte Religion, und lässt sich nicht befriedigen durch Surrogate der Vernunft. Und als nun der grosse politische Rechenmeister kam, der den Strich unter die französische Revolution setzte und das Fazit zog, da stellte er auch diesen Faktor in die Rechnung ein, nicht aus persönlichem Interesse, geschweige aus Religiosität, vielmehr nur als der kühle Politiker, der jede Macht berechnen und verwerten muss. „Behandeln Sie den

Kirche im 19. Jahrhundert 1898. F. Fleiner: Die Entwickelung des kathol. Kirchenrechts im 19. Jahrhundert 1902.

11) Vgl. darüber A. Mathiez: Les origines des cultes révolutionnaires 1904. Derselbe: La théophilanthropie et le culte décadaire 1903.

Papst, als wenn er eine Armee von 200000 Mann kommandierte", befahl Napoleon seinem Unterhändler nach der Schlacht bei Marengo am 13. Juni 1800, und damit legte er den Grundstein zur Restauration des Katholizismus. Oder genauer: des Papalismus. Diese Gleichsetzung beider war keineswegs selbstverständlich, im Gegenteil, die Tage des Papsttums schienen gezählt, als der Kirchenstaat am Ausgang des 18. Jahrhunderts der „römischen Republik" Platz machte, und Papst Pius VI. in die Gefangenschaft nach Frankreich geführt wurde. Wenn Napoleon das Papsttum jetzt wieder hochhob, so war das nur die Folge jener rein politischen Wertung der Religion, die ihre Kraft in politische Grössen zusammengefasst denken musste und in dem Papste den berufenen und von der Macht der Geschichte geheiligten Heerführer des Katholizismus sah. Diese Rechnung versteht man vollkommen, ihre Kosten aber musste die Nationalkirche bezahlen; denn mit dem Papsttum triumphierte die katholische Internationale. Es ist eines der merkwürdigsten Schauspiele innerhalb der Geschichte des Katholizismus, dass alle dem Nationalkirchentum entgegenkommenden Bestrebungen sich nicht halten konnten; die starke Strömung der Reformkonzile des Mittelalters verlief im Sande, den Gallikanismus in Frankreich hatte recht eigentlich nur die starke Faust Ludwigs XIV. leben lassen, doch hatte selbst sie nicht immer gestrafft bleiben können, die deutsche Bischofsbewegung am Ausgang des 18. Jahrhunderts, die man mit dem Stichwort des „Febronianismus" zu charakterisieren pflegt [12], scheiterte, und jetzt gab Napoleon die Mög-

12) Vgl. Joh. Zillich: Febronius 1906.

lichkeit einer französischen Nationalkirche aus der Hand — es liegt Tragik darin, dass die Weltmacht selbst — denn auch in den anderen Fällen zeigt sich Aehnliches — an den Misserfolgen nicht schuldlos ist. Napoleon büsste seine Schuld in den Erfahrungen, die er bei der Durchführung der staatsgesetzlichen Regelung der katholischen Kirchenverhältnisse in Konkordat und organischen Artikeln machte. Das Verschmelzen von Katholizismus und modernem Staat scheiterte, der internationale Papst bäumte sich auf gegen die von Napoleon ihm zugedachte Rolle des ersten katholischen Hofkaplans, schon drohte der Kaiser der Franzosen mit Gewalt, da stürzte der Kampf der Alliierten ihn vom Throne. Das erste Experiment zwischen Staat und Katholizismus war zu Ende, und dieser hatte besser abgeschnitten als jener. Seine Stellung war gewachsen, er war zum ebenbürtigen Faktor neben dem Staat aufgerückt, seine monarchische Spitze war neu gefestigt und seine Auflösung in die allgemeine kulturelle Nivellierung, wie sie hie und da in aufklärerischen Bischöfen in die Erscheinung zu treten schien [13]), war abgewendet. Aeusserlich gab sich dieser Erfolg des Katholizismus kund in dem Triumphzug, in dem der Papst, Pius VII., 1814 als Souverän wieder in Rom einzog, oder in der glänzenden Behandlung, die seinem Gesandten Consalvi auf dem Wiener Kongresse zuteil wurde, und dem diplomatischen Erfolge, den er in der territorialen Abrundung des Kirchenstaates erzielte. Das Siegel aber auf die

---

13) Vgl. A. Fr. Ludwig: Weihbischof Zirkel v. Würzburg in seiner Stellung zur theologischen Aufklärung und zur kirchlichen Restauration. 2 Bde 1904 und 1906.

Rehabilitation war die Wiederherstellung des Jesuitenordens (7. August 1814). Der Makel der Rückständigkeit von der Aufklärung her war fortgenommen, allgemein, von Protestanten nicht weniger als Katholiken, geehrt, stand der Katholizismus da.

Frankreich ist das grosse Experimentierland für das Problem: moderner Staat und Katholizismus geblieben bis zur Stunde, mehr als einmal ist von Frankreich der Kampfesfunke auf die anderen Länder übergesprungen, ohne diesen natürlich die individuelle Entwicklung damit zu nehmen. Es ist merkwürdig, dass gerade die treueste Tochter der katholischen Kirche der Mutter die meisten Schmerzen bereitet, aber vielleicht verstehen wir hier den tiefen Sinn des Märchens, das die grosse Liebe der Königskinder hervorhebt; je grösser die Liebe, je grösser der Schmerz. — Auf das napoleonische Kaisertum folgte die Periode der Reaktion unter den Bourbonen. Legitimismus, Gottesgnadentum des angestammten Herrscherhauses war die Parole. Da hinein passte der Katholizismus schon als Erbstück aus der Vergangenheit, zumal wenn es sich so schmuck, traulich und geheimnisvoll anheimelnd präsentierte in dem Aufputz, den die Romantik ihm gegeben hatte. Chateaubriand, der verbannte legitimistische Offizier, hatte in seinem „Genius des Christentums“ (le génie du christianisme, 1801) eine wundervolle Apologie des Katholizismus geschrieben [14]. Sein Buch war das Einführungslied katholisch-französischer Romantik gewesen. Das Programm ging weiter, aber der weiche Schmelz der einschmeichelnden Ouverture ging immer mehr in starke

---

14) Vgl. Lady Charlotte Blennerhassett: Chateaubriand 1903.

und harte Töne über, und am Ende ahnte man fast schon die schrille Dissonanz. Drei Adelige waren die Spieler — als Adelige passten sie in den Legitimismus hinein — de Maistre, Bonald und Lamennais. 1817 erschien de Maistres Buch „über den Papst“ (du pape), es war nichts anderes als eine Uebertragung des legitimistischen Prinzipes auf die Kirche, gipfelte daher gleichsam im kirchlichen Gottesgnadentum, der Unfehlbarkeit des Papstes. In einem weiteren Buche „von der gallikanischen Kirche“ empfahl de Maistre dem französischen Volke die Anerkennung dieser unfehlbaren Papstmonarchie und die Preisgabe der Nationalkirche des Gallikanismus. Bonald in seinen verschiedenen Schriften suchte die Gedanken praktisch zu machen, wünschte den Katholizismus als Staatsreligion und wollte der Kirche — das hiess den Jesuiten — das gesamte Erziehungswesen ausgeliefert wissen. Lamennais endlich in seinem „Essai über die Indifferenz in Sachen der Religion“ (Essai sur l'indifférence en matière de religion 1817) und seiner Schrift „von der Religion in ihren Beziehungen zur politischen und bürgerlichen Ordnung“ (La religion considérée dans ses rapports avec l'ordre politique et civil 1826) forderte die Unterordnung der persönlichen Freiheit unter die allumfassende päpstliche Autorität. Alle drei also stärken den Katholizismus zum Papalismus und suchen den Staat ihm dienstbar zu machen. War das zunächst Theorie, so wurde es Praxis unter Karl X. und nach seinem Sturze 1830 alsbald auch unter dem Orléans Louis Philipp, dessen Bürgerkönigtum rasch seinen Liberalismus verlor. Katholizismus und Staat schienen im katholisch-klerikalen Staate geeint. Aber

kaum ganz durchgeführt, bricht in der Februarrevolution von 1848 die ganze Herrlichkeit mit dem Throne der Orléans zusammen. Der moderne Staat revolutionierte gegen den klerikalen; denn er hatte die Kosten jener Einigung zahlen müssen, seine Grundsätze von Glaubens- und Gewissensfreiheit, zusammengefasst in der Charte, waren angetastet und schliesslich beseitigt worden. Im Bilde der Königskinder gesprochen: Knabenstolz weigerte die leitende Mädchenhand. Der Thron stiess den Altar zurück, weil der Altar selbst Thron geworden war.

Revolutionen bringen den politischen Gegensatz zur Vergangenheit hoch; so wurde der dritte Napoleon als Mann des Volkes und des Liberalismus im Gegensatz zum klerikalen, reaktionären Königtum auf den Schild gehoben. Diese Grundlage seiner politischen Bedeutung beanspruchte Zeit seines Lebens ihr Recht. Freilich, der Begriff Liberalismus wechselte, er schillerte in verschiedenen Farben, damals mehr noch als heute. Man kannte damals auch einen katholischen Liberalismus, und man versuchte mit ihm den Bund zwischen Katholizismus und modernem Staat zu schliessen, als der Weg des Legitimismus und der Restauration sich als trügerisch erwies. Merkwürdigerweise war der Träger dieser katholischen Demokratie-Bewegung mit der Devise dieu et liberté wiederum Lamennais, einst der Führer der Legitimisten. Und doch ist seine Entwicklung zum christlichen Demokraten kein grösserer Sprung als etwa der des theokratischen Calvinismus hin zum Vorkämpfer moderner Gewissensfreiheit. Beide Male ist der Wendepunkt die Einsicht in die Unmöglichkeit der Durchführung der

ursprünglichen Ziele, beide Male ist das sich Gleichbleibende die Liebe zur Konfession, es wechselt nur die Form, in der die Konfession sich entfalten kann. Lamennais, eingeengt durch persönliche Erfahrungen seitens der Staatsgewalt, klug genug, die Zeichen der Zeit zu verstehen, die der absoluten Monarchie zuwiderliefen, proklamiert jetzt die Freiheit der Kirche von staatlicher Aufsicht, ihre Selbsteinrichtung und Selbstverwaltung — ein bedeutsames Programm! Es empfahl sich damals um der Flagge des Liberalismus willen, unter der es segelte. Lamennais hatte unter dem Bürgerkönigtume Louis Philipps seine Ideen entfaltet, sie wirkten mit bei der Revolution von 1848 und fanden ihren klassischen staatsrechtlichen Niederschlag in dem Gesetze Falloux 1850 [15]). Hier wurde das Prinzip der Unterrichtsfreiheit durchgeführt, freie Schulen, wer nur immer sie gründete, waren gestattet, ihre Einrichtung in Methodik und Lehrmittel war völlig frei, der Staat sorgte nur für Moralität, Hygiene und Sauberkeit. Freilich, die volle Verwirklichung des Lamennaisschen Programms war das nicht, die zielte auf völlige Trennung von Staat und Kirche, aber es war ein Teil von ihm. Und wichtig vor allem blieb, dass Lamennais mit seinen Forderungen einen *Typus* geschaffen hatte für die Lösung des Problems: Katholizismus und moderner Staat. Der Typus hat weitergewirkt, wir werden ihn in Deutschland finden, wir begegnen ihm in amerikanischen Staaten, in Italien gab Camillo Cavour ihm die Formel: *die freie Kirche*

---

15) Vgl. M. Spahn: Der Kampf um die Schule in Frankreich und Deutschland 1907. Zu Lamennais: A. Laveille, J. M. de La Mennais 2 Bde 1903.

im freien Staate.

Aber Frankreich wurde des beschränkten Teiles dieses Programmes nicht froh, und ebensowenig der Katholizismus, sofern er Papalismus war. Die Kurie protestierte gegen die Preisgabe der christlichen allgemeinen Gesellschaftsgrundlage, wie die beiderseitige Selbständigkeit beider Grössen sie mit sich brachte; sie empfand, dass diese Lösung die beiden Königskinder nicht zusammenbrachte, vielmehr gleichgültig nebeneinander stehen liess. Und der stark demokratische Einschlag bei Lamennais in der Ausgestaltung der Kirche missfiel in Rom, wo man mit Riesenschritten dem monarchischen Absolutismus im Unfehlbarkeitsdogma zuging. Der französische Staat aber erlebte mit Schrecken, wie die Unterrichtsfreiheit sein Land mit Orden, Kongregationen, Jesuiten, Bruder- und Schwesterschaften überschwemmte, die nun ungehemmt die katholische Weltanschauung in die Herzen der Jugend hineinpflanzten mit allen den Gottesstaatgedanken und Herrschaftsgelüsten, wie sie die Ueberlieferung von Jahrhunderten lebendig erhalten hatte. Der ursprünglich demokratische Einschlag verlor sich, je höher in Rom das monarchistisch-absolutistische Barometer stieg, die Einheit des Liberalismus zersprang, indem der katholische Liberalismus sich als Klerikalismus ablöste. Damit erwies sich zugleich auch das neue Experiment als verfehlt, man kam wieder bei dem Ende an, das man mit der Revolution verlassen hatte, und die alten Probleme waren wieder da. Napoleon III. ist ihrer nicht Herr geworden, sie haben vielmehr ihn bezwungen und vom Throne gestossen, seine ganze Regierung als Kaiser war ein Versuch, zwischen Klerika-

lismus, der sich neu etabliert hatte, und Liberalismus, der ihn hochgehoben hatte, die Balance zu halten. Aus Bismarcks berühmten Worten [16]) wissen wir, dass der Krieg von 1870 ein Vorstoss des Klerikalismus war, darum musste des Franzosenkaisers Niederlage ein Sieg des Liberalismus werden. In der Tat: deutlich vollzieht sich unter der dritten Republik ein Zurückdrängen des Katholizismus, immer klarer und schärfer, und die jetzt seit 1905 vollzogene Trennung von Staat und Kirche ist nur der Schlussstein auf eine über dreissigjährige Entwicklung.

Aber ist sie denn nicht eine Wiederaufnahme des Lamennaisschen Programms, das ja auch jene Trennung forderte, und wird sich darum der Kreislauf von damals nicht wiederholen? Schwerlich, denn die moderne Trennung [17]) ist eine ganz andere. Die frühere wollte Trennung, um völlige Selbständigkeit und Freiheit der Kirche in allen ihren Rechten, auf allen ihren umfassenden Gebieten zu erzielen. Die moderne richtet die Trennung als Schranke auf zur Beschränkung der Kirche auf das rein religiöse Gebiet des Kultus und der Sakramente. War die Frucht der früheren Trennung die Unterrichtsfreiheit gewesen, so schliesst die moderne die Kirche vom Unterricht aus, nicht minder von Armen- und Krankenpflege, von aller Politik, ja, von aller Kultur, die sie besten Falles indirekt durch Pflege der frommen Gesinnung stärken darf. Hier schaltet der moderne Staat

---

16) Reichstagsrede vom 5. Dezember 1874, vgl. F. Nippold: Handbuch der neuesten Kirchengeschichte [3]II (1883) S. 730.

17) Zum Folgenden vgl. J. K. Jul. Friedrich: Die Trennung von Staat und Kirche in Frankreich 1907.

absolut und souverän, er stabiliert sich als den alleinigen Kulturträger, er braucht die Kirche nicht, hat keinen Pakt mit ihr abzuschliessen, er streicht sie aus der Staatsfürsorge einfach aus, kennt sie als Staat überhaupt nicht, sie mag bleiben, wenn sie will, als Verein innerhalb des Staates, wie andere Genossenschaften auch, aber lediglich mit privaten, nicht öffentlichen Interessen. So ist diese Trennung ein einseitiger Staatsakt; wenn man so will, ein Gewaltakt, denn sie zerbrach altes Recht und alte Uebereinkunft, nur muss man sich dann gegenwärtig halten, dass es ewige Rechte nicht gibt und die Macht neuer, treibender Ideen kräftiger ist, als alte Gesetzesbuchstaben.

Damit hat Frankreich das neueste Experiment in der Frage: Katholizismus und moderner Staat der Mitwelt vorgeführt; es ist noch nicht zu Ende, und es wäre vorschnell zu sagen, dass es gelungen wäre. —

In Frankreichs Spuren, wie gesagt, sind die übrigen Staaten, die es anging, gewandelt. Originell ist ihre Entwicklung daher recht eigentlich nicht, nur dass nationale Verschiedenheit naturgemäss individuellen Charakter zeitigt (vgl. oben S. 18). In Deutschland sind die Parallelen zur französischen Entwicklung schlagend. Unser Vaterland durchlebt nach der Stillung des Sturmes der Revolution unter dem frommen Eindruck der Freiheitskriege oder schon vorher unter der die deutschen Herzen nach innen kehrenden Fremdherrschaft der Franzosen seine Romantik, die „mondbeglänzte Zaubernacht". Stimmung, wie alles an ihr, taucht den Katholizismus in das Meer der Aesthetik, des Schwärmens und der Mystik, das ihm ja heimischer war als dem nüchternen Protestantismus, zu dem

die Gefühlstheologie Schleiermachers damals noch nicht deutlich genug gesprochen hatte, und lässt ihn emporsteigen im Strahlenglanze der Märchenprinzessin, der der arme Handwerksbursche, der Glaubensdurstige, zu Füssen sinkt.

„Drum sollt's eine Religion noch geben,
Könnte mir von den andern allen
Nur die katholische gefallen,
Wie sie war in den alten Zeiten,
Da es gab nicht Zank noch Streiten."

Diese Worte von Novalis waren typisch[18]. Feindschaft gegen den Protestantismus, überhaupt das Moment der Aggressive, lag darin noch nicht, aber unwillkürlich empfand man im Gegensatze zum Einheitskatholizismus des Mittelalters die moderne, an den Protestantismus anknüpfende Bewegung als Friedensstörung. Und dieses „Empfinden" zunächst wächst, es wird Bewusstsein, und, gestützt von der allgemeinen Periode der Reaktion und der zunehmenden Kräftigung des Papalismus, schreitet der Katholizismus zum Angriff vor; die Wissenschaft romanisiert sich, die milde, mystisch angehauchte Richtung eines Johann Michael Sailer, die im Geiste eines nationalen Katholizismus in lebendiger Fühlung mit Kultur und dem Protestantismus wirkende Tätigkeit des Konstanzer Weihbischofs Eberhard Freiherrn v. Wessen-

---

18) Vgl. Ernst Heilborn: Novalis der Romantiker 1901. Dort S. 125 auch des Novalis Marienlied:

„Ich sehe dich in tausend Bildern
Maria, lieblich ausgedrückt
Doch keins von allen kann dich schildern,
Wie meine Seele dich erblickt."

S. auch Stolbergs Ave Maria bei Fr. Nielsen: Aus dem inneren Leben der katholischen Kirche 1882 S. 286.

berg, endlich die auf dem Rechte der Vernunft in Glaubenssachen aufgebaute Theologie des Bonner Professors Hermes wurden ausgeschlossen, und im Kölner Kirchenstreite erlebte Preussen 1835 und folgende Jahre den ersten Konflikt zwischen Katholizismus und modernem Staat. Es war dasselbe Spiel wie in Frankreich. Wie dort hatte Preussen und mit ihm der Reihe nach auch die anderen deutschen Staaten mit dem Papste ein Konkordat geschlossen — eine Folge von Einzelverträgen war an die Stelle des einst geplanten Reichskonkordates getreten. Bei keinem der Konkordate war es, genau wie in Frankreich, glatt abgegangen, man hatte sich, so gut oder so schlecht es ging, vertragen und im wesentlichen die Entwicklung der Dinge künftigen Geschlechtern überlassen. Und die Dinge entwickelten sich dahin, dass der unter eine leichte Staatshoheit gestellte Katholizismus s e i n Recht an die Stelle des staatlichen überall da zu setzen suchte, wo Staat und Kirche sich berührten; so in dem Kölner Streite in der Frage der gemischten Ehen. Und die Staatsregierung war schwach, die Rolle des dem Klerikalismus entgegenkommenden Herrschers spielte in Preussen Friedrich Wilhelm IV. Der klassische Ausdruck der klerikalen Vorherrschaft war die Einrichtung der katholischen Abteilung im Kultusministerium 1841. Da strömten im Revolutionsjahre 1848 die demokratischen Ideen von Frankreich herüber; wie dort änderte sich das Bild, die katholische Kirche erhielt in § 15 der neuen preussischen Verfassung die selbständige Regelung ihrer Angelegenheiten, in § 16 Freiheit des Verkehrs mit den kirchlichen Obern, Aufhebung des staatlichen Placet zugesagt, — nicht umsonst waren die Bischöfe kurz zuvor

1848 in Würzburg zusammengetreten und hatten im Geiste Lamennais', wenn auch nicht völlig mit ihm übereinstimmend, liberal-demokratische Forderungen aufgestellt, zeitgemäss und vor allem kirchengemäss. Aber auch hier befriedigte dieser Pakt auf Grund kirchlicher Selbständigkeit ebensowenig wie in Frankreich. Auch hier reagierte der Liberalismus, der ihm das Leben gegeben hatte, sobald die Freiheit der Kirche einen Klerikalismus und Ultramontanismus zur Folge hatte.

Und ein solcher bildete sich in der Tat je länger desto deutlicher aus, mit raschem Schritte eilte die Entwicklung der Proklamation der Unfehlbarkeit auf dem Vaticanischen Konzile zu; ihre Schatten hatte sie weit vorausgeworfen. Der Zusammenstoss zwischen Klerikalismus und Liberalismus aber erfolgte im Parlamente. 1852 bildete sich im preussischen Landtage eine besondere katholische Fraktion, ausdrücklich auf konfessioneller Grundlage; sie löste sich nach einigen Jahren wieder auf, um 1870 als Zentrumsfraktion, zwar nicht auf unmittelbar konfessioneller Grundlage, wohl aber als Sammelpunkt des Katholizismus, neu zu erstehen. Und nun stiess eine Anzahl von jedes in seiner Art bedeutsamen Momenten aufeinander: Deutschland vollzog seine Einigung zum Reiche, Italien setzte gleichzeitig seiner Einheitsbewegung den Schlussstein auf, der Kirchenstaat existierte nicht mehr, in Rom aber erstieg der Papst den Gipfel des Absolutismus im Unfehlbarkeitsdogma, im Parlamente, dem Reichs- und Landtage, trat das Zentrum als Achtung heischende Partei auf, seine Mitglieder waren mit wenigen Ausnahmen Katholiken im Sinne des Vaticanums, gleichzeitig schien im Altkatholizismus, ge-

tragen von führenden Geistern der Nation, ein romfreier Katholizismus eine Zukunft sich erringen zu wollen, und endlich war noch die ganze jugendfrische Begeisterung infolge des Triumphes über Frankreich, im Besitze des heissersehnten Deutschen Reiches, lebendig und fand im Reichs- und Landtage bei den Nationalliberalen ihr Echo. Das alles, in der Stosskraft jedes einzelnen Faktors, muss man zusammenwirken lassen, um den preussischen Kulturkampf zu verstehen. Man wird dann das Verhalten des verantwortlichen Leiters dieser Politik, Bismarcks, richtig einschätzen. Seine gewaltigen, dröhnenden, wunderbar klaren Reden lassen zunächst den Kampf als gewaltigen Prinzipienkampf zwischen Staat und Kirche erscheinen; das ist er auch, aber nicht allein; er kleidet sich in die Form der Parteipolitik; das Zentrum als selbständige, parlamentarische Partei, die der Autokratie Bismarcks gegenüber selbständige Ziele zu verfolgen wagte, war dem Kanzler unbequem, seine titanische Faust wollte es zerdrücken, um ungehemmt zu sein. Beides, der grosse und der kleinere Gesichtspunkt, wirrt sich ineinander, man darf weder das eine noch das andere einseitig betonen[19]). Als kirchenpolitisches Ziel aber für das Verhältnis: moderner Staat und Katholizismus schwebte Bismarck vor: die Einfügung des Katholizismus in den Staatsorganismus Preussens als organischen Gliedes unter staatlicher Direktion, mit Ausschluss römisch-päpstlicher Oberleitung.

---

19) Der grosse Gesichtspunkt wird in der Regel einseitig von protestantisch-kulturkämpferischer Seite betont, der kleinere von katholischer. Vgl. M. Spahn: Das deutsche Zentrum 1907. Ed. Hüsgen: Ludw. Windhorst 1907.

Eine Art romfreie Nationalkirche sollte erstehen. Das war der Zweck der Maigesetze mit Anzeigepflicht, Kanzelparagraphen, Sperrgeldern u. dgl. So herrschte ein Wille, und das Problem schien gelöst.

Aber die Lösung scheiterte. Nach einigen Jahren der Strenge wurde die Kulturkampfgesetzgebung abgebrochen, nur soviel blieb übrig, um der ungehemmten Entwicklung des Klerikalismus auf Grund der selbständigen Verwaltung der kirchlichen Angelegenheiten vorzubeugen. Der Staat hatte sein Spiel verloren, das Problem stand wieder ungelöst, die Zwei war nicht zur Eins geworden. Das Experiment des Kulturkampfes zeigte die Unmöglichkeit der Ausschaltung der päpstlichen Oberleitung aus dem Katholizismus und damit die Unmöglichkeit seiner restlosen Einstellung in den Staatsorganismus. Der Katholizismus wehrte sich, es stellte sich heraus, dass die vom Staate geforderten Preisgaben mit dem Wesen des Katholizismus verknüpft waren, und als nun der Staat seine Polizeibeamten gegen den Widerstand ausschickte, lud er das Odium der Intoleranz, der Verletzung eines Grundrechtes des paritätischen modernen Staates, der Gewissensfreiheit, auf sich und gewann Feinde im eigenen Lager bei der Demokratie. Diese Einigung von Staat und Kirche erschien als Gewaltakt, der Königssohn hatte in keckem Ansturm den Graben übersprungen und die Königstochter durch Vergewaltigung sein eigen gemacht.

Nicht wird es nötig sein, die Entwicklung in den übrigen Ländern zu verfolgen. Typisch neue Züge treten nicht mehr hervor; es geht auch hier auf und ab, bald gewinnt der Katholizismus die Oberhand, bald der

moderne Staat, zum glatten Ausgleich kommt es nirgends. Oesterreich z. B. erlebt 1855 im Konkordate eine völlige Auslieferung der Staatshoheit an die Ansprüche der Kirche; ihr ganzes göttliches Kirchenrecht wurde ihr garantiert und im einzelnen zugebilligt, aber schon nach 13 Jahren 1868 wurde das Konkordat ausser Kraft gesetzt und schliesslich ganz aufgehoben.

2.

So zeigt uns die Geschichte ein beständiges Ringen um die Lösung jenes Problemes: moderner Staat und Katholizismus; Ideen ringen sich ans Licht und werden verwirklicht, aber sie zerbrechen alsbald wieder vor der Kraft der tatsächlichen Verhältnisse. Warum das? Warum konnte bisher niemand sich rühmen, des Rätsels Lösung gefunden zu haben, warum ist das Wasser gar zu tief zwischen den beiden Königskindern? Die historische Betrachtung muss durch die prinzipielle ergänzt werden, erst dann ist die volle Einsicht in das Problem erzielt.

Aber mit einem Worte ist auf das Warum? das Darum nicht gesagt. Der Gründe sind mehrere, wie das bei einem in derartiger Mannigfaltigkeit in der Geschichte auftretenden Probleme nicht anders sein kann. Hält man die beiden Grössen: Katholizismus und moderner Staat rein äusserlich nebeneinander, so liegt schon in dem Prädikate: modern für den Staat ein Moment des Gegensatzes. Der Staat ist modern, der Katholizismus ist alt, und so ist der Kampf zwischen modernem Staat und Katholizismus zunächst nur eine Spielart des Kampfes zwischen Alt und Neu, wie ihn jede Entwick-

lung hervorruft. Und sofort können wir die Eigenart des Kampfes inhaltlich näher bestimmen. Es ist ein Kampf zwischen altem und neuem Recht; ein Kampf, nicht der Kampf; auch hier in diesem engeren Kreise gibt es Spielarten, der Kampf zwischen modernem Staat und Katholizismus ist eine unter vielen [20]).

Doch worin liegt der Gegensatz beider Rechte?

Der moderne Staat lebt nicht mehr wie der des Mittelalters im Bannkreis der christlichen Gesellschaftsgrundlage, er ist im Prinzipe — in praxi allerdings nicht — religionslos, darum tolerant und frei gegenüber jedem Fortschritt auf jedem Gebiete, unbekümmert um das Ergebnis, wenn es nur nicht staatsgefährlich ist. Er ist überhaupt nicht mehr spezifisch religiös oder gar kirchlich interessiert, sondern nur allgemein-kulturell und human, er anerkennt prinzipiell nicht mehr die Kirche neben sich als notwendige Grundsäule des Gesellschaftsbestandes mit selbständigem Ausgangspunkte und selbständigen Rechten, die der Staat nach Möglichkeit wenigstens respektierte. Die zwei Schwerter, um in kirchlicher Sprache zu reden, blieben durch das ganze Mittelalter hindurch gezogen, strittig war nur ihr Machtbereich im einzelnen. Der moderne Staat aber kennt nur ein Schwert, das

20) Vgl. hier und zum Folgenden G. Jellinek: Der Kampf des alten mit dem neuen Recht 1907. Das Recht des modernen Staates umschliesst eine ganze Weltanschauung so gut wie das alte Recht der Kirche. Aber der Aufeinanderprall beider ist darum so verhängnisvoll, weil beide mit der Zwangsgewalt zur Durchführung ihrer Weltanschauung sich ausgestattet wissen und sie ausüben müssen. Damit wird der Kampf wirklich zum Rechtskampf und kann sich nicht in die private Auseinandersetzung auflösen.

des Staates, er allein hat die gesamten äusseren Lebensverhältnisse zu regeln, er weist auch der Kirche ihre Stellung an, bescheiden genug gegen ehedem: sie darf lediglich ihre inneren Angelegenheiten regeln innerhalb staatlich gesteckter Grenzen, ob sie dabei Gehorsam findet oder nicht, ist dem Staate zunächst gleichgültig, er leiht nicht mehr seinen weltlichen Arm in dem Masse, wie ehedem, sondern nur in gewissem, vom Staatsinteresse diktierten Umfange. Also Staat und immer wieder Staat! Neben dem Staate steht niemand, „die plenitudo potestatis, die die Kirche für sich behauptete, ist heute auf den Staat übergegangen. Auf sie gestützt hat er die Kirche enteignet und sich Gebiete erworben, zu denen früher der weltlichen Macht der Eintritt verwehrt war“ [21]). Er ist mit einem Worte souverän. Wir sahen, wie die evangelische Kirche sich dem anpassen konnte und angepasst hat. Die katholische vermag es nicht. Ihr altes Recht, zusammengefasst im corpus iuris canonici, immer wieder ergänzt und aufgefrischt durch den lebendigen Fluss der Tradition, ist ja göttlichen Ursprungs, hier aufheben wollen hiesse Gott selbst desavouieren. Gewiss, sie kann ändern, dieses oder jenes auch beseitigen, wenn es nicht mehr zeitgemäss ist, aber einmal kann nur sie es, selbst, von sich aus, nicht darf der Staat, die Weltmacht und als solche minderwertige Macht, sie dazu zwingen, und dann: was sie ändern und beseitigen kann, es sind doch immer nur Aussenposten von Disziplinarmassregeln, ihr ganzes Recht beseitigen kann sie nicht; denn das hiesse ihr Wesen aufheben; sie ist ja nicht ihrem Wesen nach, wie die

21) Jellinek a. a. O. S. 16.

evangelische Kirche, Gemeinschaft der Gläubigen, für die die äussere Form gleichgültig ist, nein, Gottesstaat, wie ein Staat organisiert und mit Staatsrecht ausgestattet. So reichen Recht und Dogma sich die Hand, und das Recht wird unabänderlicher Wesens-Bestandteil des Katholizismus. Und sofern es mittelalterliches Recht ist, muss es mit dem modernen in Konflikt geraten, ruht es doch auf ganz anderer Weltanschauung. Wie furchtbar hier der Zusammenprall sein kann, haben die jüngsten Papsterlasse, Syllabus und Enzyklika, und die daran anschliessenden „Fälle“ gezeigt[22]; es war stets der Kampf von Recht und Weltanschauung des Mittelalters mit der modernen Zeit. Und sofern das Recht des Katholizismus ein geschlossenes Rechtssystem ist, kann sein Träger, der Katholizismus, wenn er nun einmal im modernen Staate leben muss, dort nur als Fremdkörper existieren, der in den Organismus nicht hineinpasst. Er ist ein Staat im Staate. Wenn aber im Reiche der Natur der Organismus den Fremdkörper als solchen nicht duldet, wenn er ihn ausscheidet oder zur Unschädlichkeit einkapselt oder ihn sich zu assimilieren weiss, so sind in diesem Gleichnis alle die geschichtlichen Versuche, das Fremde zwischen Staat und Katholizismus als solches unempfindsam zu machen, erklärt.

Und man erkennt sofort an der Hand dieses Gleichnisses: eine wirkliche Lösung des Problems wäre nur die erzielte Assimilation, die Anpassung der Kirche an den Staat. Im Naturprozess gibt es Assimilation, bei

22) Vgl. darüber meine Aufsätze in „Christl. Welt“ 1907 und 1908; ferner K. Holl: Der Modernismus 1908.

unserem Geistesprobleme nicht, weil, wie gesagt, der Fremdkörper den undurchdringlichen Mantel der Göttlichkeit trägt. Die Zweiheit muss also bleiben. Ignorieren wird sie der Staat nicht können. Die ungehemmte oder wenigstens so gut wie ungehemmte selbständige Regelung der Angelegenheiten des Katholizismus kam auf ein solches Ignorieren heraus, aber wir sahen, die Staaten, die so vorgingen, sind alle schlecht dabei gefahren, Belgien und Italien noch heute [23]). Das berühmte Cavoursche Programm: die freie Kirche im freien Staate kann nur dann — so hatte Cavour es sich auch gedacht [24]) — staatsfördernd sein, wenn die beiderseitige Freiheit sich zusammenschliesst zum Dienste an der nationalen Wohlfahrt. Das aber ist nicht eingetreten und konnte nicht eintreten, denn beide Teile verstanden und verstehen unter nationaler Wohlfahrt etwas ganz Verschiedenes. Der Gegensatz zwischen modernem Staat und Katholizismus bricht nur in anderer Form wieder aus. Ueberlässt der moderne Staat den Katholizismus innerhalb des Staates sich selbst, so wird er zum gefährlichsten Schmarotzer, der Fremdkörper wuchert und wuchert, bis er dem Organismus die Lebenskraft entzieht und ihn zum Absterben bringt. Von da aus erklärt sich der Widerstand des modernen Staates gegen den Toleranzantrag des Zentrums; denn er würde jene selbständige Regelung ihrer Angelegenheiten der ka-

23) Vgl. den Artikel „Belgien" im Staatslexikon I², 779 ff., ebenda III, 255 ff. zu Italien. Charakteristisch ist, dass beide Staaten, Italien mehr als Belgien, die kirchl. Freiheit zu beschränken sich genötigt sahen.

24) Vgl. meinen Aufsatz: modern Italy and Pius X in: American Journal of Theology 1907.

tholischen Kirche geben. Und wenn die Weigerung der Toleranz seitens des modernen Staates, der als solcher auch Toleranzstaat ist, zunächst als Paradoxie empfunden wird, so löst sie sich sofort bei der Erwägung, dass jede Toleranz am Staatswohle ihre Grenze hat; man kann keinem Staate zumuten, sich selbst das Grab zu graben.

Aber soll der Staat den Fremdkörper ausscheiden oder, was auf dasselbe hinauskommt, durch Einkapselung unschädlich machen? Das wäre das jetzt in Frankreich probierte Rezept: Trennung von Staat und Kirche in der Form des Ausschlusses der Kirche von kulturellen Aufgaben und der Beschränkung auf den Kultus. Ganz offenbar drängt die allgemeine moderne kulturelle Entwicklung darauf hin, nicht nur in Frankreich. Durchaus folgerichtig! Diese Trennung beider Grössen ist nur der Schlussstein auf die Emanzipation der Kultur von der kirchlichen Bevormundung, erst dann hat sie ihre volle Selbständigkeit erlangt, wenn sie des andern Faktors ganz und gar nicht mehr benötigt. Dass andere Staaten nach Frankreich, auch Deutschland, diesen letzten Schritt tun werden, ist nicht nur möglich, sondern wahrscheinlich; der Gedanke liegt in der Luft und wird sich zur Wirklichkeit niederschlagen. Aber Bedenken dagegen geltend zu machen, ist darum doch Pflicht. Ihrer sind namentlich zwei, wenn wir nur den Katholizismus ins Auge fassen, nicht auch die evangelische Kirche, die, wie das in Frankreich ja auch geschah, in die Trennung natürlich einbegriffen sein müsste.

Das erste betrifft den drohenden Verlust an Staatsbürgern. Die katholische Kirche wird sich

die Trennung nicht gutwillig gefallen lassen; sie kann es von ihren Grundlagen aus nicht, denn sie will Weltherrscherin, nicht nur Kultusgemeinde sein; sie kann auf die gottesstaatliche Gesellschaftsordnung nicht verzichten. Sie wird also protestieren, wie sie in Frankreich protestiert hat. Alle ihre getreuen Söhne und Töchter werden sich in Fechterstellung gegen den Staat setzen, umgekehrt kann Rom über diese Truppe dank der Trennung von Staat und Kirche jetzt uneingeschränkt gebieten, und so wird die Folge eine fortschreitend sich steigernde Ultramontanisierung des Katholizismus sein. Den Beweis bietet schon jetzt Frankreich: die jüngsten päpstlichen Erlasse, Syllabus und Enzyklika, haben gerade in Frankreich das lauteste Zustimmungsecho gefunden. Kann aber dem Staate dieser Verlust an leistungsfähigen Bürgern wirklich gleichgültig sein? Hat er denn Garantie, dass dieses Leben im Fremdkörper lokalisiert bleibt und den Organismus unbehelligt lässt? Werden wir nicht in Frankreich mit dem Gedanken einer dereinstigen Revolution rechnen müssen, in der das Geschwür des Fremdkörpers gleichsam aufbricht und seine Giftmassen in den Staatsorganismus ergiesst? Dagegen ist Frankreich doch keineswegs gesichert, Klerikalismus im Bunde mit einer neuen Monarchie wäre nichts Unerhörtes [25]. Und was hier droht, kann in entsprechen-

25) Vgl. ausser dem oben Anm. 17 angegebenen Buche von Friedrich P. Sabatier: à propos de la séparation des églises et de l'état [4] 1906. Interessant ist dann namentlich die Schrift von Piou: Débat sur la loi de séparation. Discours 1908 (vgl. Köln. Volkszeitung 1908 Nr. 444). Eine andere Anschauung, die Vermutung eines allmählichen Absterbens des Katholizismus, vertritt A. Loisy in dem in der Frankf. Zeitung vom 24. Mai abgedruckten Briefe.

der Mannigfaltigkeit auch anderweitig drohen.

Und zweitens: eine französische katholische Geschichte der Reformation schliesst mit den Worten: Soyez catholiques ou libres penseurs[26])! Entweder Katholiken oder Freidenker! Diese Alternative gibt zu denken. Denn sie ist nicht nur der exaltierte Schrei des Vergewaltigten, vielmehr Tatsache. Das französische Geistesleben bewegt sich, von kleinen Kreisen, zu denen auch die Protestanten gehören, abgesehen, in den Gegensätzen: Katholizismus—Freidenkertum, Voltairianismus, Positivismus, Skeptizismus, oder wie man dieselbe Sache nennen will. M. a. W.: mit der Preisgabe des kirchlichen Katholizismus hat die Kultur die Religion überhaupt preisgegeben, der religionslose Staat ist wirklich da. Und diese Gefahr und eine ähnliche Alternative wird immer auftauchen, wo man den Trennungsschnitt vornimmt. Ist eine derartige Alternative aber wünschenswert? Wenn jenes Kaiserwort: dem Volke muss die Religion erhalten werden, eine Wahrheit ausspricht, so dürfen Kultur und Religion nicht in Gegensatz zu einander gebracht werden, sondern müssen Hand in Hand gehen. Schliesst aber der Staat die Organisationsform der Religion, die Kirche, aus sich aus und setzt sie auf die Stufe des Privatvereins, so hat er zunächst gar keine Bürgschaft, dass nun die Religion in dieser bescheidenen Stellung irgendwie etwas im kulturellen Leben bedeutet. Alle die Wirkungskreise, in denen sie das öffentliche Leben beeinflusste, vor allem der obligatorische Religionsunterricht, sind ihr genommen. Will aber andrerseits der Staat, gestützt auf

---

26) Alfr. Boudrillart: l'église catholique, la renaissance, le protestantisme[5] 1905.

die Lehre der Geschichte von der Bedeutung der Religion in Leben und Sitte der Völker, sein Kulturleben mit diesen Kräften genährt wissen, so muss er, da er die kirchlich-konfessionelle Religion ausgeschlossen hat, irgendwie Ersatz schaffen. Das wird aber nur möglich sein durch eine Erziehung in einfacher Moral oder in der Art überkonfessioneller Religiosität, die zwischen den beiden Polen eines Vernunftkultus und verschwommener Mystik sich bewegen würde. Es fragt sich aber sehr, ob beides nicht eine Verwässerung und Verdünnung bedeutete, die gegenüber der jetzigen Stellung der Religion im Volksleben einem Rückschritte gleichkommt [27]. Jene Alternative, wie sie in Frankreich tatsächlich eingetreten ist, wird da in der Tat immer wieder auftauchen.

Gewiss, die Akten sind hier noch nicht geschlossen, wir besitzen nicht die Erfahrung für ein sicheres Urteil, aber auf alle Fälle wird das Experiment gefährlich sein.

Und wie nun, wenn es dieser Gefahr gegenüber einen anderen, sichereren Weg gäbe? Ich meine den Weg der Uebereinkunft zwischen modernem Staat und Katholizismus, den Weg des Kompromisses, teils grundsätzlich, teils von Fall zu Fall. Eine klare organische Einordnung des Katholizismus in den Staat ist unmöglich [28]), sahen wir. Möglich aber ist Ver-

---

27) Vgl. E. Troeltsch: Die Trennung von Staat und Kirche, der staatliche Religionsunterricht und die theologischen Fakultäten 1906.

28) Das wird nur zu oft übersehen; z. B. von v. Hoensbroech: Moderner Staat und römische Kirche 1906, wie überhaupt von allen denen, die den Papalismus ausschalten möchten aus dem Katho-

ständigung über gewisse Punkte, wie sie z. B. die Konkordate erzielt haben, und dann ein gegenseitiges Ver-

---

lizismus. Ein Katholizismus ohne Kurialismus ist kein Katholizismus mehr. Das ist seit den Tagen des Vaticanums eine Tatsache, die einfach hingenommen werden muss, mag man sie innerlich noch so schmerzlich empfinden. Der Katholizismus hat sich mit dem Unfehlbarkeitsdogma auf den Papalismus festgelegt und kann nicht mehr zurück. Mit diesem Katholizismus hat der Staat zu rechnen, nachdem er nun einmal die Annahme des Unfehlbarkeitsdogmas nicht zu verhindern gewusst hatte. Den Wirkungsäusserungen des Unfehlbarkeitsdogmas steht er zunächst machtlos gegenüber, sie können noch viel furchtbarer werden, als sie es nach den jüngsten Erlassen sind, die Daumenschraube kann bis zum Tode angezogen werden, eingreifen kann der Staat erst dann, wenn seine Institutionen in direkte Mitleidenschaft gezogen werden. Die Konflikte brachen an Universitäten aus, wo der gemassregelte Katholik zugleich staatlicher Professor war. Bücherzensurierung und Pfarrermassregelung schufen keine „Fälle". Die musste der Staat passieren lassen. So sehr das gegen seine Weltanschauung geht, sein Recht kann hier nicht eingreifen. Es ist die Kehrseite der Toleranz, auch Rückständiges und Missliebiges dulden zu müssen. Den sogen. „Sekten" gegenüber ist das genau so der Fall und wird vielleicht auch einmal ebenso unliebsam sich bemerkbar machen als es jetzt gegenüber dem Katholizismus der Fall ist. — Von diesem Gesichtspunkte aus wird auch die viel getadelte Taktik Harnacks, Paulsens und die meinige, jenen Wirkungen des Unfehlbarkeitsdogmas eine gute Seite abzugewinnen, Durchschlupflöcher zu suchen (vgl. dazu O. Baumgarten in der Kirchlichen Chronik der „Ev. Freiheit" 1908) verständlich werden. Sie ist durch die Macht der Tatsachen aufgezwungen. Alles Aufbegehren, aller „protestantische Zorn", der uns ganz gewiss auch gepackt hat, ist vergeblich, weil er an dem Spruche Roms nichts ändern kann. Der moderne Staat als Toleranzstaat kann die innere Knebelung der Angehörigen einer Religionsgemeinschaft nicht verbieten, das ist Privatangelegenheit. Dann aber bleibt, will man nicht überhaupt auf die Mitarbeit der Katholiken verzichten, nur die Möglichkeit, zu zeigen, was trotz Knebelung noch zu machen ist. — Oder soll der Katholizismus durch protestantischen Protest zum Widerstand

halten, das zwar keine Freundschaft bedeutet, aber doch beide neben einander in Verträglichkeit leben lässt. Einen solchen modus vivendi im einzelnen zu entwerfen, erfordert ein ganzes Programm [29]). Hier kommt es für uns nur auf das Grundsätzliche an. Ein derartiger Waffenstillstand, mag er auch nie ein absoluter sein, ist möglich, wir leben ihn grundsätzlich seit dem Kulturkampfe. Die Kirche kann von kirchlichem Rechte aus auf die Ausübung gewisser verfänglicher Rechtsbestimmungen verzichten, sie kann, wie man sagt, „dissimulieren“ oder „Rücksicht auf die Zeitumstände nehmen“ — temporum ratione habita. Der Staat kann unbeschadet seiner Hoheitsrechte, die unangetastet bleiben müssen, katholischen Sonderwünschen entgegenkommen — ich erinnere an die Befreiung der Kleriker von der Dienstpflicht, Ordensniederlassungen, Besetzung der Professuren an den katholisch-theologischen Fakultäten. Und regt sich trotz allem das feindliche Element im Katholizismus, der Ultramontanismus, so wird der Staat nicht mehr,

---

entflammt und so die Wirkung des Unfehlbarkeitsdogmas unschädlich gemacht werden? Mir scheint das unmöglich. Das Vaticanum hat die stärksten Belastungsproben ertragen, es wird auch fernerhin nicht zusammenbrechen. Die es oder seine Wirkungen, Syllabus und Enzyklika, ablehnten, sind den Weg des Martyriums gegangen; so unbedingte persönliche Hochschätzung er verdient, das Martyrium wird den Katholizismus nicht aus seiner Bahn werfen. Wer auf die Ueberwindung des imperium Romanum durch die christlichen Märtyrer verweist, vergisst, dass dem Katholizismus gegenüber zwei Vorbedingungen fehlen: 1. die Selbstzersetzung der katholischen Kirche. 2. die Absolutheit des Gegensatzes auf beiden Seiten. Jenes Moment kräftigt die Angegriffenen, dieses nimmt dem Angreifer die Stosskraft.

29) Vgl. P. Tschackert: modus vivendi 1907 und das im Vorwort genannte Buch von K. Sell.

wie im Kulturkampfe, den schroff vorgehenden Polizeiherrn spielen, sondern sich auf die kluge Defensive beschränken, die es ihm ermöglicht, den Katholizismus, wenn er es so haben will, von sich auszusperren und sich selbst zu überlassen [30]). So riskiert er bei kluger Handhabung dieser Politik — die allerdings ist Bedingung! [31]) — nichts, im Gegenteil, er hat nach Möglichkeit den Katholizismus in sich aufgenommen und kann seine Kräfte nützen. Und dabei wird er um so mehr gewinnen, je enger er den Katholizismus mit sich zu verknüpfen weiss. Er wird dazu nicht den begreiflicherweise leicht anstössigen Staatsbegriff betonen, sondern den weiteren und idealeren Begriff der Nation. In der Pflege der Nationalität müssen moderner Staat und Katholizismus sich zusammenfinden [32]). Der Staat muss nationale Aufgaben im weitesten Sinne, auf allen Gebieten, aufstellen und nun den Katholizismus zu ihnen mit heranziehen, er muss vor allen Dingen katholische Bestrebungen, die in diesem Sinne wirken möchten, fördern und schützen wider ihre Feinde, die gerade in der Gegenwart so stark ihr Haupt erheben. Je nationa-

30) Vgl. Fr. Paulsen: Die Krisis der kathol.-theol. Fakultäten Deutschlands (Internationale Wochenschrift 1907).

31) Hier liegt die eigentliche praktische Schwierigkeit. Ein detailliertes politisches Programm lässt sich im einzelnen nicht geben, da die Situationen beständig wechseln. Grundbedingung für die kluge Handhabung ist die volle Einsicht in das Problem; nur sie kann die erforderliche sichere Hand geben. Dass sie mit der Betretung des modus vivendi nicht gleichsam „von selbst“ kommt, zeigt das Beispiel Bayerns.

32) Dass die nationale Gesinnung dabei nicht zum Chauvinismus ausarten darf, ist Voraussetzung. Unter den nationalen Aufgaben sind auch die sozialen zu begreifen.

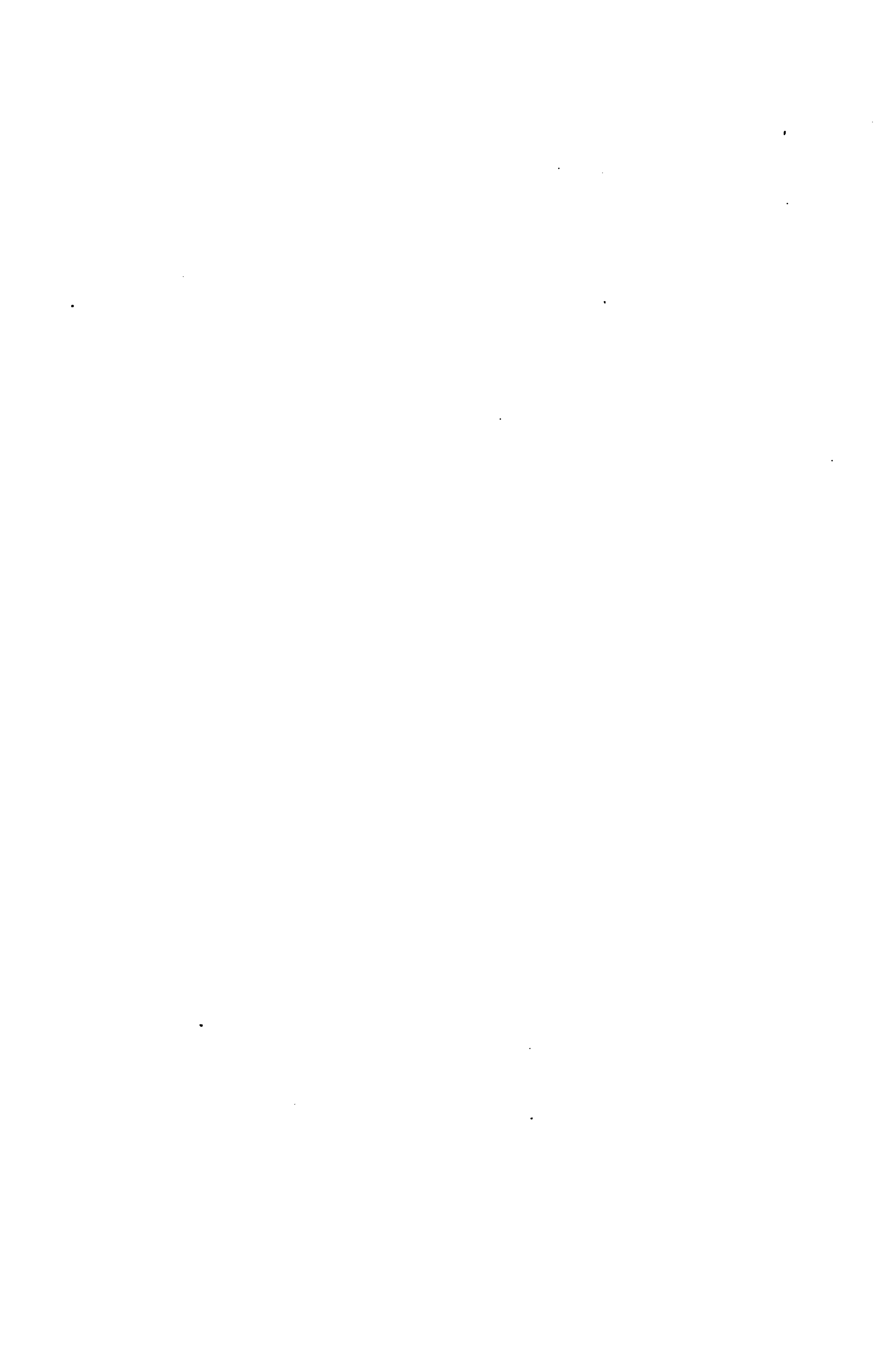
ler der Katholizismus wird, desto tragfähiger die Brücke des modus vivendi. Er ist eine Brücke, nicht mehr und nicht weniger; der Graben ist nicht zugeschüttet, das Wasser bleibt, aber die beiden Königskinder können dank der Brücke zusammenkommen und sich die Hand reichen, sie können sich dessen bewusst werden, dass sie zu einander gehören und gemeinsame Aufgaben haben trotz allem Trennenden. Dieser Weg ist der zur Zeit gewiesene. Als Preussen ihn nach dem Kulturkampfe beschritt, sprach Bismarck im Abgeordnetenhause von einem Friedenstempel und einer Friedenseiche [33]). Die Mahnung aber, die er damals an die Katholiken richtete, muss zur Richtschnur werden für jeden, der diesen Weg betreten will: Die Friedenseiche ehrlich pflanzen, begiessen und pflegen zu wollen. Ehrlichkeit ist nicht Vertrauensseligkeit und schwache Nachgiebigkeit, aber ebensowenig ein Misstrauen, das von vornherein nur ein Nein sieht und dem andern die Annäherung unmöglich macht. Ehrlichkeit ist ein Schauen mit klaren, offenen Augen, eine Abwehr von Falschheit und Trug, aber auch ein herzhaftes Zugreifen da, wo man guten Willens ist [34]).

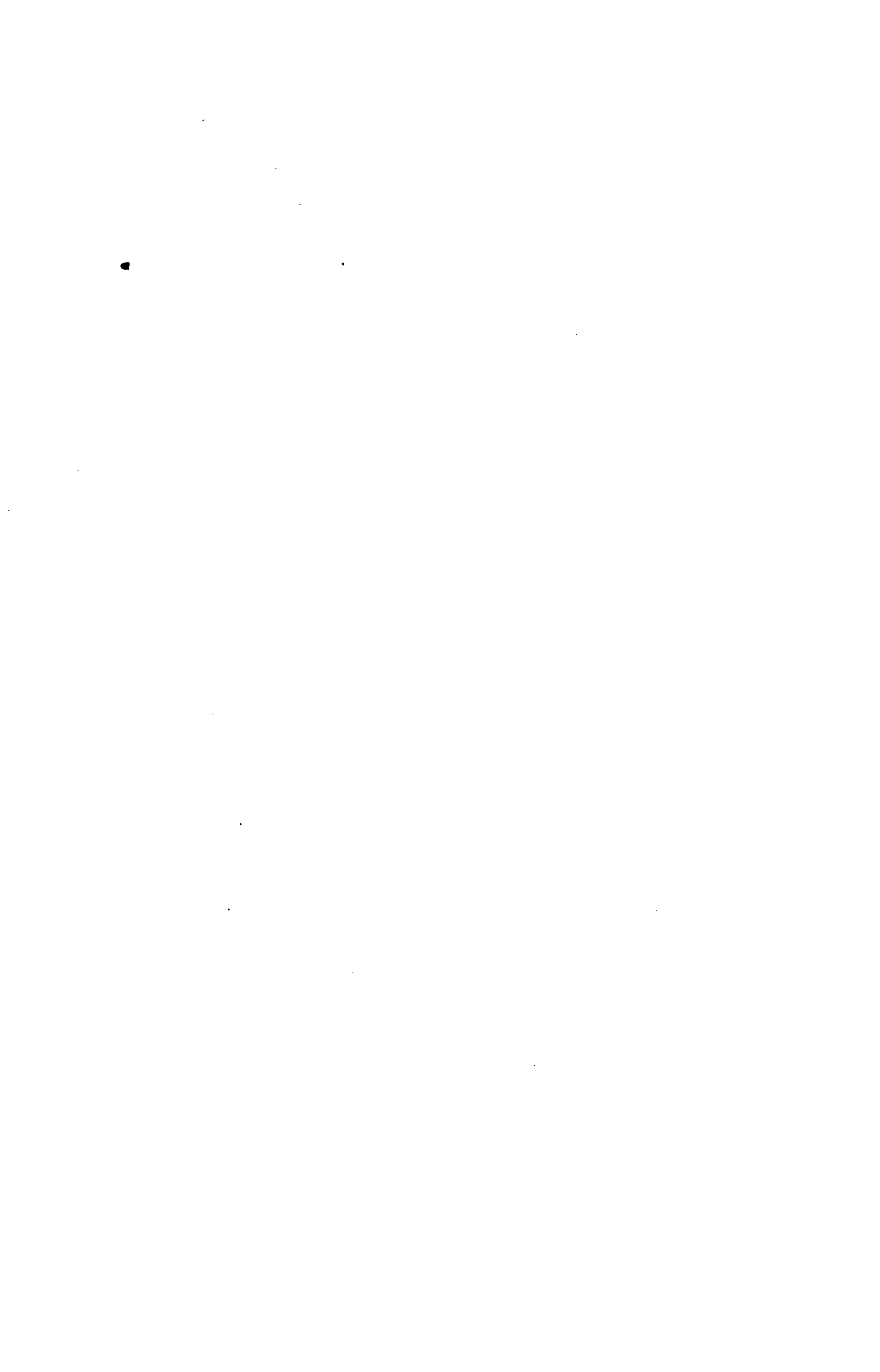
---

33) Vgl. E. Hüsgen: Ludwig Windthorst 1907, S. 272.

34) Mit Absicht stelle ich, da sie für den Staat nur sekundär in Betracht kommt, die religiöse Betrachtung des Problems zurück. Danach ist der Katholizismus eine christliche Konfession, in der die Kräfte des Christentums trotz aller Gebundenheit lebendig sind, eine Konfession, die ihre Existenzberechtigung in ihrer Lebensfähigkeit beweist, die eine Aufgabe erfüllt an denen, die freiere protestantische Christentumsauffassung noch nicht oder nicht mehr vertragen, und die an ihrem Teile in besonderer Strahlenbrechung das Licht des Christentums offenbart. Gewaltsame

Beseitigung hier widerstrebt dem christlichen Geiste, die Aufgabe des Katholizismus ist als gottgeordnete zu respektieren und nur seine innere Veredlung nach der r e l i g i ö s e n Seite hin zu erstreben.








Mar 2, 1909

